Homografesis[1]

Lee Edelman

En la primavera de 1987, cuando fui invitado a participar en la conferencia que inauguraba el Centro para Estudios Lesbianos y Gais de Yale, los organizadores me pidieron que me uniera a otros académicos gais en un panel cuyo título planteaba insistentemente para nosotros la cuestión de la identidad: "¿Qué es Gay en la Literatura Gay? ¿Qué es Lesbiana en la Literatura Lesbiana?". Aunque la rúbrica para nuestra sesión fue sustancialmente diferente en el momento en que el programa de la conferencia apareció, el tono de su título se mantuvo explícito –y casi agresivamente– interrogativo; ahora, sin embargo, la cuestión que ponía de relieve era más incisiva y escéptica: "¿Puede haber una crítica gay?" Todas estas cuestiones presuponen que nuestro interés y energía como críticos gais es, o por lo menos debería ser, focalizarnos en determinar la especificidad de una metodología crítica gay y lesbiana. Parecían exigir a aquellos que trabajamos desde perspectivas lesbianas, gais, bisexuales, queer, no heterosexuales o antihomofóbicas, no solo confrontar las inscripciones de la sexualidad dentro de los textos acerca de los cuales escribimos sino también hacer legible dentro de nuestra propia crítica algunas empresas teóricas distintivamente gais. Las preguntas, en breve, demandaban de nosotros una voluntad de afirmar y reafirmar una singular, reconocible y en consecuencia reproducible identidad crítica: mercantilizar la crítica gay y lesbiana presentándola como una tendencia distintiva de la teoría literaria que podría encontrar su apropiada cuota de mercado en la economía ascendente de la producción literaria. En el proceso, esas preguntas nos condujeron a localizar la "diferencia homosexual" como una entidad determinada más que como una inestable relación diferencial, y nos invitaron a proveer a nuestros auditores con algunas directrices por medio de las cuales definir el "homosexual" o la "homosexualidad" en sí mismos. ¿Cómo, parecían preguntarnos, puede la crítica literaria ver o reconocer al "homosexual" a fin de llevar la "homosexualidad" a una dimensión teórica? ¿Cómo, dicho de otro modo, puede la "homosexualidad" encontrar su lugar en el discurso de la crítica contemporánea de modo que ya no esté no-marcada, o invisible, o perceptible solo cuando se engalana con los disfraces más ostensiblemente temáticos o referenciales?

Este imperativo por producir la "diferencia homosexual" como un objeto de escrutinio cognitivo y perceptual mantiene un lugar central, por supuesto, para las políticas liberacionistas comprometidas con la necesidad social de abrir, e incluso remover, las puertas del armario. Forma parte del deseo de focalizar en las diferencias históricas, políticas y representacionales que están inscritas en las diferentes lecturas de la variación sexual en nuestra cultura, y nos impulsa a reconocer la diferencia sexual

[1] Este ensayo es una versión significativamente revisada de una conferencia presentada en el congreso "Lesbian/Gay Studies '87: Definitions and Explorations", patrocinada por el Center for Lesbian and Gay Studies at Yale y por el Whitney Humanities Center. Quisiera agradecer a todos lxs que ayudaron a organizar el congreso por hacer posible un valioso y sorprendente intercambio de ideas; en particular, agradezco al profesor Ralph Hexter por invitarme a participar.

interalia.queerstudies.pl
ISSN 1689-6637

donde esta se las arregla para pasar inadvertida. Pero justo en este punto el proyecto liberacionista puede hacerse eco fácilmente, aunque de forma diferente, de la insistencia homofóbica sobre la importancia social de codificar y registrar las identidades sexuales. Aunque trabajando en agendas radicalmente diferentes, tanto el abogado gay como el reforzador de las normas homofóbicas conjugan el tema de la legibilidad gay con un sentido de dolorosa urgencia – una urgencia que denota, al menos en parte, sus ansiedades y sus apuestas divergentes en la lectura de la cultura de la homosexualidad y en su habilidad para leer como homosexual a cualquier individuo dado. Prácticas como el outing, o la revelación pública de la orientación sexual de lesbianas y gais en el armario –especialmente de aquellos que usan su acceso a la autoridad cultural para perpetuar la estigmatización de la homosexualidad– surgen, por supuesto, en respuesta al hecho de que la homosexualidad permanece, para la mayoría, ilegible en las personas de los gais y lesbianas que encuentran en el trabajo, en sus familias, en sus gobiernos, en la televisión o en el cine. Así como el outing trabaja para hacer visible una dimensión de realidad social efectivamente ocluida por las asunciones de una ideología heterosexista, del mismo modo esta ideología, a lo largo del siglo veinte, ha insistido en la necesidad de "leer" el cuerpo como un significante de la orientación sexual. La heterosexualidad ha podido, entonces, reforzar el estatus de su propia autoridad como "natural" (esto es, no-marcada, auténtica, y no representacional) mediante la definición del cuerpo hetero contra la "amenaza" de una homosexualidad "no natural" –una "amenaza" efectivamente movilizada al crear una preocupación en torno a la desconcertante (y estratégicamente manipulable) capacidad de la homosexualidad de "pasar por", de permanecer invisible, con el objetivo de establecer una variedad de "conocimientos" disciplinarios a través de los cuales la homosexualidad podría ser reconocida, expuesta y, en última instancia volverse, y de forma más ominosa, invisible una vez más.

Que tales lecturas, o incluso la posibilidad de tales lecturas, de una homosexualidad legible deberían ocasionar una muy poderosa ansiedad social y una muy extendida agresión psíquica apunta a la significación crítica, en realidad, la significación diacrítica que nuestra cultura ha venido a localizar en la identificación del "homosexual"; y esto subraya, en el proceso, la relación histórica que ha producido la sexualidad gay dentro de un discurso que la asocia con figuras de nominación e inscripción. Tan recientemente como en 1986, el presidente de la Corte Suprema de Justicia Burger, en un voto concurrente archivado en el caso Bowers vs. Hardwick, se desvió de su camino para recordar a la corte que "Blackstone describió 'el infame crimen contra la naturaleza' como una ofensa de 'malignidad más profunda' que la violación, un acto atroz 'cuya mera mención es una desgracia para la naturaleza humana'"[2]. Tan consciente era Blackstone de la impropiedad que se consideraba inherente a la "sola mención" de esta ofensa que continuó, en un pasaje no citado por Burger, por reconocer la relación prohibitiva en que se había convertido el solo hecho de nombrar esta ofensa: "será preferible imitar en este aspecto la delicadeza de nuestra ley inglesa, que lo trata, en sus mismas acusaciones, como un crimen que no puede ser nombrado: 'peccatum illud horribile, inter christianos non nominandum'" (Blackstone, 1899: 4, 1377). En su historia de la ley criminal británica, Sir Leon

[2] "The Supreme Court Opinion: Michael J. Bowers, Attorney General of Georgia, Petition v. Michael Hardwick and John and Mary Doe, Respondents", *New York Native*, 14 de julio de 1986, p. 13.

Radzinowicz sugiere que una preocupación similar sobre la relación subversiva de la práctica homosexual con la propiedad lingüística podría haber influenciado el reporte de los Comisionados de la Ley Criminal cuando comenzaron, en 1836, a recomendar reformas en la designación legislativa de las ofensas capitales: “La sodomía, con la que hacían referencia a ‘una ofensa innombrable de gran enormidad’, fue excluida por ese tiempo de consideración, quizás con el mismo sentimiento que influyó en Edward Livingston cuando la omitió por completo del código penal de Luisiana, por temor a que su sola definición pudiera “infligir una perdurable herida en la moral de las personas’” (Radzinowicz, 1968: 316).

Si las prácticas homosexuales han sido ubicadas en tan poderosa, y tan poderosamente proscriptiva, relación con el lenguaje, los homosexuales mismos han sido vistos como productores de –y, según algunos médicos expertos, como producidos por– cuerpos que llevan un código anatómico distintivo, y en consecuencia legible. En fecha tan temprana como 1750 fue posible para John Cleland, en sus Memorias de una mujer de placer, hacer decir a Mme. Cole a Fanny Hill, con respecto al deseo sexual entre varones, que “sea cual sea el efecto que esta infame pasión haya tenido en otras épocas y países, me parece una peculiar bendición en nuestro aire y clima, que la marca de la peste esté impresa en todos los que están contaminados con ella, en esta nación al menos" (Cleland, 1985: 169). En el siglo siguiente, tanto Cesare Lombroso como A. Tardieu, aplicando una lógica no muy diferente, reclamarían haber desarrollado perfiles fisiológicos que hacían posible identificar “desviados sexuales”, favoreciendo de ese modo la medicalización del discurso sexual del siglo XIX, para servir más eficientemente a los propósitos de la criminología y de la ley. Como resultado, John Addington Symonds sería capaz de invocar la idea recibida del homosexual como un hombre con “la lujuria escrita en su rostro” (citado en Weeks, 1981: 111); y el narrador de Teleny (1893), ofreciendo un pronunciamiento sorprendentemente similar, expresaría su gran preocupación respecto al hecho de que su sexualidad proscrita podría estar marcada sobre su cuerpo: “Como Caín”, afirma, “parecía como si llevara mi crimen escrito sobre mi frente” (Wilde et al., 1986: 134). Durante la segunda década del siglo XX estas nociones se volvieron menos aceptables como hecho científico, pero siguieron disponibles para la apropiación como metáforas que podrían efectivamente reforzar la construcción ideológica de la diferencia homosexual. Así, Lord Summer podría afirmar en 1918 que los sodomitas llevaban “la marca distintiva de una clase especializada y extraordinaria, como si hubieran cargado en sus cuerpos algunas peculiaridades físicas” (citado en Weeks, 1981: 100). Los homosexuales, en otras palabras, no eran únicamente conceptualizados en términos de una relación radicalmente potente, si bien negativamente cargada, con prácticas significativas, sino también sujetos a un imperativo cultural que los veía como inherentemente textuales –como cuerpos que podrían llevar un sello que podía, y debía, ser leído. De hecho, en una de las representaciones más explícitas de esta percepción del cuerpo gay como texto, Proust observó el modo en que “sobre la suave superficie de un individuo indistinguible de cualquier otro, súbitamente aparecen, trazados en una tinta hasta ahora invisible, los caracteres que componen la palabra cara a los antiguos griegos” (Proust, 1981: 636). Que este lugar común (topos) todavía exprese efectivamente una necesidad de construir el cuerpo gay como legible (una necesidad que continúa siendo desplegada con significativos efectos disciplinarios) resulta evidente en su rearticulación unos 40 años más tarde en la novela Otro país

[Another Country] de James Baldwin (1988: 170): "¿Cómo podía Eric haber sabido que sus fantasías, no importa cuán ilegibles fueran para él, estuvieran escritas en cada unos sus gestos, fueran traicionadas en cada inflexión de su voz, y vivieran en sus ojos con todo el brillo y la belleza y terror del deseo?".

La significación textual atribuida entonces a la homosexualidad está masivamente sobredeterminada. Aunque la homosexualidad fue designada el crimen que no debe ser nombrado, y aunque por mucho tiempo fue comprendida, y representada, como el "amor que no osa decir su nombre", la cultura judeocristiana se ha empeñado en leer una vasta serie de significantes como evidencia de lo que nosotros ahora definimos como deseo "homosexual". Alan Bray (1982: 92) escribió valiosamente sobre la transición histórica en Inglaterra desde la "homosexualidad socialmente difusa de comienzos del siglo XVII", una homosexualidad cuya significación potencial radicaba en su asociación mítica con hechiceros y herejes, hombres-lobo y basiliscos, hasta la emergencia en el siglo siguiente de una "cultura en formación… en que la homosexualidad podría ser expresada y en consecuencia reconocida; ropas, gestos, lenguaje, edificios particulares y lugares públicos particulares –todo podía ser identificado como dotado de connotaciones específicamente homosexuales"[3]. Con esta transición entramos en una era en que la homosexualidad llega a estar socialmente constituida en formas que no solo la hacen disponible para la significación, sino también para ceder el poder de significar la inestabilidad de la función significativa per se, la arbitraria y tenue naturaleza de la relación entre cualquier significante y significado. Viene a figurar, y a ser figurada en términos de, la subversión del orden teológico a través de la herejía, del orden político legítimo a través de la traición, y del orden social a través del disturbio de los estereotipos y roles de género codificados. Tan pronto como la homosexualidad es localizada, y consecuentemente puede ser leída dentro del paisaje social, queda sujeta a una dispersión metonímica que permite ser leída dentro de casi cualquier cosa. El campo de la sexualidad –que está siempre, bajo el patriarcado, implicado en y productivo de, aunque no idéntico a, las relaciones de poder– no está, entonces, meramente bifurcado por la conciencia de posibilidades homosexuales; no está simplemente dividido en arenas separadas pero desiguales de relaciones heterosexuales y homosexuales. Por el contrario, la homosexualidad viene a significar la potencial permeabilidad de todo significante sexual –y por extensión, de cada significante como tal– a una significación "extranjera". Una vez que la sexualidad puede ser leída e interpretada a la luz de la homosexualidad, toda la sexualidad está sujeta a una hermenéutica de la sospecha.

Sin embargo, mientras la empresa cultural de leer la homosexualidad debe afirmar que lo homosexual está distintiva y legiblemente marcado, también debe reconocer que esas marcas han sido, pueden ser, o pueden "pasar como", no-marcadas y no-marcables. Una ramificación históricamente específica de esta conciencia potencialmente desestabilizadora es la mutua implicación de homo-

[3] Randolph Trumbach (1988: 118), siguiendo el ejemplo de Mary McIntosh, había llegado a una conclusión similar: "Podría estar de acuerdo ahora con Mary McIntosh en que ocurrió un profundo cambio en la conceptualización y práctica del comportamiento homosexual masculino a finales del siglo XVII y comienzos del XVIII. Fue un cambio causado por la reorganización de la identidad de género que se estaba produciendo como parte de la emergencia de la cultura occidental moderna".

fobia y paranoia, como mostró brillantemente Eve Kosofsky Sedgwick, quien observa que "es la insistencia paranoica con que las barreras definicionales entre 'el homosexual' (minoría) y 'el heterosexual' (mayoría) están fortificadas, en este siglo, por las personas no-homosexuales, y especialmente por hombres en contra de hombres, la que más debilita la habilidad para creer en el 'homosexual' como una categoría discreta de persona no-problemática" (Sedgwick, 1988: 55)[4]. Como la autora nota en otro lugar, estas "barreras definicionales" son sitios erigidos defensivamente por una brutalmente ansiosa voluntad de poder respecto de la interpretación del ser (paradigmáticamente masculino en un régimen social organizado patriarcalmente) –una voluntad de poder que "actúa sobre la estructura de un proyecto erótico/erotofóbico mucho más específico también: el proyecto de la paranoia. En la última frase de saber (knowingness), "mira quién habla/el que lo dice lo es" (It takes one to know one). El acceso interpretativo al código que vuelve a la homosexualidad legible puede entonces cargar con el estigma de una relación demasiado íntima con el código y la maquinaria de su producción, situando potencialmente al espabilado lector de signos homosexuales en el contexto, como Sedgwick (1986: 107) lo apunta, "de un reconocimiento en reflejo temeroso, proyectivo". Aunque esto puede convertirse, por lo tanto, tan peligroso para leer como para fallar al leer la homosexualidad, esta retiene en cualquier caso su relación determinante con la textualidad y la legibilidad de los signos.

Suscribir todas estas versiones de las inscripciones gráficas de la homosexualidad, y posibilitar la cultura de la paranoia que Sedgwick tan hábilmente anatomiza, es, como M. Foucault afirma en su Historia de la sexualidad, una transformación en las prácticas discursivas que gobiernan la misma articulación de la sexualidad moderna. Notando que la sodomía fue una categoría de "actos prohibidos" en los "antiguos códigos civiles y canónicos", Foucault argumenta que en el siglo XIX, "el homosexual deviene un personaje, un pasado, un caso clínico, y una infancia, además de un estilo de vida, una forma de vida y una morfología, con una anatomía indiscreta y posiblemente una fisiología misteriosa. Nada de lo que es queda sin ser afectado por su sexualidad. Está presente en todo su ser: subyacente en todas sus conductas puesto que constituye su principio insidioso e indefinidamente activo; inscrita sin pudor en su rostro y su cuerpo porque consiste en un secreto que siempre se traiciona. Le es consustancial, menos como un pecado en materia de costumbres que como una naturaleza singular" (Foucault, 1980: 43). La homosexualidad se vuelve visible como lo que está "escrito sin pudor" en la "indiscreta anatomía" de un cuerpo específicamente homosexual solo cuando deja de ser vista en términos de un conjunto de acciones o comportamientos universalmente disponibles, ninguno de los cuales tiene una relación privilegiada con la identidad "sexual" del sujeto, y se convierte, en su lugar, en las palabras de Foucault, en "la raíz de todas... las acciones", definiendo así las características del actor, del sujeto, vistas ahora como "consustanciales" a él.

---

[4] El ensayo citado fue revisado e incluido en *Epistemología del armario* [*Epistemology of the Closet*] (1990). Para un desarrollo anterior de este argumento, ver Sedgwick (1985).

Un modo de reformular este cambio discursivo es verlo como una transformación en el marco retórico o tropológico a través del cual el concepto de "sexualidad" mismo es producido: una transformación desde una lectura de la relación del sujeto con la sexualidad como contingente o metonímica, a una lectura en la cual la sexualidad es reinterpretada como esencial o metafórica. Cuando la homosexualidad deja de ser entendida como una serie discreta de actos para ser entendida como una "anatomía indiscreta", estamos en presencia de un imperativo tropológico poderoso que necesita producir un emblema visible o metáfora para la naturaleza singular que ahora define o identifica un tipo de persona específicamente homosexual. Esta marca legible o emblema, sin embargo, debe ser reconocida como una figura para la ahora metafórica conceptualización de la sexualidad misma –una figura para la privilegiada relación con la identidad con que lo sexual estará cargado de ahora en adelante. De acuerdo, así, con el imperativo etnográfico de la ciencia social del siglo XIX, el "homosexual" podría emerger dentro de una visión cultural a través de la atribución de un significado esencial –es decir, la atribución de una significación metafórica– a las diferentes contingencias de la anatomía que eran, para el observador entrenado, tan indiscretas al revelar la "verdad" de la "identidad sexual" de una persona, como los sueños o síntomas somáticos lo serían al revelar la "verdad" del inconsciente en el campo emergente del psicoanálisis.

De modo que la sexualidad, tal como usamos la palabra para designar la sistemática organización y orientación del deseo, empieza a existir cuando el deseo –que Lacan, desplegando las implicaciones de los primeros pronunciamientos de Freud, explícitamente define como metonimia– es erróneamente reconocido o tropológicamente malinterpretado como una metáfora (Lacan, 1981, esp. 154). Incluso si vemos esta malinterpretación como un "error", es un error inseparable de la sexualidad tal como la conocemos, ya que la sexualidad no puede ser identificada con lo metonímico sin reconocer que el mismo acto de identificación a través del cual es constituida como sexualidad es ya una postulación de su significado en términos de necesidad y coherencia metafórica –sin reconocer, en otras palabras, que la metonimia misma solo puede generar significado en el contexto de una tradición logocéntrica que privilegia la metáfora como el nombre para la relación con la esencia, la relación paradigmática, que inviste al lenguaje con "significado" a través de la referencia a un "significado" imaginado como presente por sí mismo en alguna parte. Como escribe Lacan en un contexto diferente: "la metonimia está ahí desde el comienzo y es lo que hace posible la metáfora" (citado en Gallop, 1985: 124)[5]; pero es solo dentro de la lógica de la metáfora que la metonimia como tal puede ser identificada y retroactivamente reconocida como algo que "estaba" allí desde el comienzo. La metáfora, entonces, une las desviaciones arbitrarias características de la metonimia en unidades de

[5] Podemos interpretar que las palabras de Lacan sugieren que la metáfora impone significado sobre la relación metonímica anterior que solo puede ser *reconocida* como significativa en virtud de ser leída como metafórica. Este patrón, por supuesto, recordará el proceso de significado diferido o retroactivo que Freud ve como crucialmente operativo en la constitución de la sexualidad misma. Jean Laplanche (1976: 43) articula la conexión íntima entre sexualidad y significado diferido como sigue: "*¿Por qué la sexualidad?* La respuesta de Freud es que la sexualidad solo está disponible para la acción en dos fases que son también una acción 'después del evento'. Es allí y solo allí donde podemos encontrar esa interacción compleja e interminable -en medio de una sucesión temporal de ocasiones perdidas- de 'demasiado pronto' y 'demasiado tarde'". Lo que sigue en el presente ensayo dará, espero, significación retroactiva a esta noción de significado retroactivo. Nótese por ahora la formulación de Lacan (1981: 176): "La legibilidad del sexo en la interpretación de los mecanismos inconscientes es siempre retroactiva".

"significado" que se registran como identidades o presencias representacionales. Así la histórica investidura de la sexualidad con una significación metafórica más que metonímica hace posible buscar significantes que podrían testificar la presencia de esta recientemente postulada identidad sexual o "esencia". Y de ese modo, reforzado la afirmación de Foucault, y apuntando una vez más a la convergencia del interés médico y jurídico sobre la cuestión de la taxonomía sexual en el siglo XIX, Arno Karlen nota que "los dos autores más ampliamente citados" sobre la homosexualidad "después de la mitad de siglo fueron los líderes médico-legales expertos en Alemania y Francia, los doctores Casper y Tardieu. Ambos estuvieron principalmente preocupados por el hecho de que la desagradable estirpe de los pederastas pudiera ser físicamente identificada para las cortes" (1971: 185).

Al citar este material quiero llamar la atención sobre la formación de una categoría de persona homosexual cuya verdadera condición de posibilidad es su relación con la escritura o textualidad, su articulación, en particular, de una diferencia "sexual" interna a la identidad masculina que genera la necesidad de leer ciertos cuerpos como visiblemente homosexuales[6]. Esta inscripción del "homosexual" dentro de una tropología que lo produce en una relación decisiva con la inscripción misma es la primera de las cosas que tengo la intención de denotar con la palabra "homografesis". Este neologismo, con el cual espero nombrar un nexo de preocupaciones en el centro de cualquier discusión teórica de la homosexualidad en relación con, y como producto de, escritura o textualidad, literalmente incorpora dentro de su estructura –y figurativamente incorpora refiriéndose de nuevo al cuerpo– la noción de "grafesis", que fue traída a colación en un número de Yale French Studies editado por Marie-Rose Logan. En la introducción, Logan define "grafesis" como "el punto nodal de articulación de un texto" que "de-limita el lugar donde se pone de relieve la cuestión de la escritura" y describe la acción de escribir tal como esta se actualiza a sí misma en el texto independientemente de la noción de intencionalidad" (Logan, 1975: 12). A continuación, es decir, a partir de la caracterización post-saussuriana de Derrida de la escritura como sistema de différance que opera sin términos positivos y difiere indefinidamente la realización de la identidad como auto-presencia, la "grafesis", la entrada en la escritura, que la "homografesis" esperaría especificar no es solo una en la que "la identidad homosexual" es diferencialmente conceptualizada por una cultura heterosexual como algo legiblemente escrito en el cuerpo, sino también una en la que el significado de "identidad homosexual" mismo está determinado a través de su asimilación a la posición de la escritura dentro de la tradición de las metafísicas occidentales. La "escritura", en otras palabras, que al igual que la homosexualidad está históricamente construida, nombra, argumentaré, la reducción de la différance a la cuestión de una diferencia determinada; desde el punto de ventaja de la cultura dominante nombra la homosexualidad como una forma de representación social secundaria, estéril y parásita, que se

[6] Este ensayo se centra exclusivamente en cuestiones de homosexualidad masculina no porque las cuestiones de inscripción lesbiana no sean de interés o no requieran atención, sino porque las cuestiones involucradas aquí están constituidas, en mi opinión, de una manera muy diferente. Aunque el lesbianismo, cuando finalmente alcanzó una articulación pública, fue leído en términos de homosexualidad masculina, esa lectura es en sí misma una apropiación masculinista de una relación con una historia y una sociología distintivas. Mientras las lesbianas y los hombres gais han sido a menudo, y en buena medida siguen siendo, aliados en las luchas por derechos civiles, el hecho de su participación común en relaciones del mismo sexo no oscurece las diferencias de experiencia que resultan de las diferencias en su posicionamiento dentro de una cultura que separa a los seres humanos en categorías separadas de varón y mujer.

encuentra en la misma relación con la identidad heterosexual que la escritura –en la metafísica fonocéntrica que Derrida traza a través de la filosofía occidental desde Platón hasta Freud (y más allá)– ocupa en relación al habla o la voz. Sin embargo, en tanto verdadero principio de articulación diferencial, la "escritura", especialmente tomada como un gerundio que se aproxima al significado de "grafesis", funciona para articular la identidad solo en relación a los signos que están estructurados, como Derrida explica, por su "no-auto-identidad"[7]. La escritura, por lo tanto, aunque marca o describe esas diferencias de las cuales depende la especificación de la identidad, trabaja simultáneamente, como afirma Logan, para "de(s)-scribir", borrar, o deshacer la identidad mediante la formulación de la diferencia como reconocimiento erróneo de una différance cuya negatividad, cuya articulación puramente relacional, pone en tela de juicio la posibilidad de cualquier presencia positiva o identidad discreta. Como la escritura, entonces, la homografesis nombraría una doble operación: por un lado, sirve a los objetivos ideológicos de un orden social conservador con la intención de codificar identidades en su labor de inscripción disciplinaria; por otro lado, se resiste a la categorización, con la intención de des-inscribir las identidades que el orden opresivamente in-scribió**.** Que esas dos operaciones, señalando como lo hacen en direcciones opuestas, habiten un mismo significante, debe provocar un grado de confusión, pero la confusión que resulta cuando la diferencia colapsa dentro de la identidad y la identidad se despliega dentro de la différance es, como sugeriré en lo que sigue, central a la problemática de la homografesis. Porque si, para anticiparme por un momento, la producción cultural de la identidad homosexual en términos de una "anatomía indiscreta" ejerce control sobre el sujeto (sea hetero o gay) sujetando su auto-representación corporal a escrutinio analítico, la arbitrariedad de los índices que pueden identificar la "sexualidad" –lo que es decir, la homosexualidad– dan testimonio del imperativo cultural para producir, con propósitos de regulación ideológica, una diferencia putativa dentro del grupo de cuerpos masculinos que podrían de otra manera contar como "lo mismo" si la "identidad sexual" no fuera ahora interpretada como una esencia instalada en el inestable espacio entre el "sexo" y la recién articulada categoría de "sexualidad" u "orientación sexual".

A fin de clarificar tanto como me sea posible lo que la homografesis implicaría, permítanme deletrear los modos en que nombra, por un lado, una práctica normalizadora de discriminación cultural (generando, como respuesta, la auto-nominación que finalmente resulta en las políticas afirmativas de una comunidad gay minorizada), y, por otro lado, una estratégica resistencia a esa cosificación de la diferencia sexual. En el primer sentido, la homografesis se referiría al mecanismo cultural por medio del cual la escritura se pone en relación con la cuestión de la diferencia sexual a fin de concebir el cuerpo gay como texto, efectuando de ese modo una intervención de gran alcance en la regulación política de las identidades sociales. El proceso que construye la homosexualidad como tema del discurso, como una categoría cultural sobre la cual uno puede pensar o hablar o escribir, coincide,

[7] Ver la discusión de Derrida (1978: 297) sobre la escritura en "Elipsis": "Tan pronto como el signo emerge, comienza a repetirse a sí mismo. Sin esto, no habría signo, no habría lo que es, es decir, la no-auto-identidad que regularmente refiere a lo mismo. Es decir, a otro signo, que nacerá él mismo de haber sido dividido. El grafema, repetido de este modo, no tiene ni sitio ni centro naturales".

en esta lógica de la homografesis, con el proceso mediante el cual el sujeto homosexual es representado como siendo, incluso más que habitando, un cuerpo que siempre demanda ser leído, un cuerpo en el cual su "sexualidad" está ya siempre inscrita.

Así como la superposición de una significación metafórica supuestamente estable sobre la categoría metonímica del deseo hace posibles configuraciones convencionales de la legibilidad de una "morfología" distintiva homosexual, produce también la necesidad de construir un emblema de diferencia homosexual que pondrá a resguardo esa diferencia dentro del registro de la visibilidad. Esta referencia a un análogo visible de la diferencia se basa, por supuesto, en asociaciones culturales que unieron sodomía con afeminamiento en la mente europea mucho tiempo antes de la "invención" del homosexual (Trumbach, 1977). Como Randolph Trumbach ha advertido, entre los siglos XII y XVIII, los hombres que se involucraban en sodomía con otros hombres ya eran probablemente caracterizados como afeminados, pero dado que las relaciones sexuales entre varones no eran vistas todavía como expresiones de "orientación" sexual, esas asociaciones con el afeminamiento eran en gran parte metonímicas, y se focalizaban en aspectos de comportamiento que fueron definidos como afectación o imitación (Trumbach, 1977: esp. 117)[8]. Trumbach llega a sugerir que es "muy probable que a comienzos del siglo XVIII en Londres hubiera una red o subcultura sodomítica que quizás, porque no era tan grande como llegaría a ser después, porque la vigilancia no era tan efectiva como las Sociedades para la Reforma de las Costumbres la hicieron después, porque la sodomía entre varones no se concebía como una actividad que excluía el sexo con mujeres, no fue atacada a comienzos del siglo XVII en el modo en que lo fue ocasionalmente en el XVIII" (119).

En la transformación discursiva hacia la que apunta el trabajo de Foucault, esas conexiones contingentes entre sodomía y afeminamiento sufren una traducción a equivalencias esenciales o metafóricas, tan pronto como la sexualidad misma sufre una totalización metaforizante dentro de una categoría de esencia, una identidad fija y exclusiva. "En esta cultura", escribe Trumbach, "el sodomita se vuelve un individuo interesado exclusivamente en su propio género y habitualmente afeminado y pasivo. Un hombre interesado en mujeres nunca corrió peligro de volverse afeminado como lo había hecho alguna vez, dado que ya no había chance de que pudiera someterse pasivamente a otro hombre. En este mundo no era una ofensa decir que un hombre era un libertino o putañero –eso era una prueba de su masculinidad- y tales casos desaparecían de las cortes, pero los hombres adultos no

[8] Ver también la descripción de Ned Ward (1709) del comportamiento de hombres homosexuales reunido en las "molly houses": "Se fantaseaban a sí mismos mujeres… afectados al hablar, caminar, chismosear, inclinarse, llorar, regañarse e imitar todos los modales del afeminamiento" (citado en Trumbach, 1977: 12-13). Cleland, en *Memoirs of a Woman of Pleasure*, Mrs. Cole observa de los sodomitas que "eran apenas menos execrables que ridículos en su monstruosa inconsistencia, por sentir asco y despreciar a las mujeres, y al mismo tiempo, remedar sus modales, aires, ceceos, y en general, todos sus pequeños modos de afectación, que los volvía al menos mejores que esos hombres-señoritas sin sexo". Esta insistencia en la monstruosidad, inconsistencia y sustitución paródica nos recuerda los argumentos tradicionales contra la escritura que traza Derrida (1976: 38) en *De la gramatología*: "La inversión de las relaciones naturales habría engendrado el culto perverso de la letra-imagen: pecado de idolatría, 'superstición de la letra', escribe Saussure en *Anagramas*, donde tiene dificultades para probar la existencia de 'un fonema anterior a toda escritura'. La perversión del artificio engendra monstruos. La escritura, como todos los lenguajes artificiales que uno quisiera fijar y borrar de la historia viva del lenguaje natural, participa de la monstruosidad".

podrían tolerar el cargo de que eran sodomitas" (118). Una vez que la sexualidad queda estrechamente ligada con una ideología estricta de binarismo de género, y una vez que la sexualidad masculina en particular se vuelve susceptible de una mala lectura en relación con identidades heterosexuales y homosexuales radicalmente discontinuas, se vuelve tanto posible como necesario postular el marcador de "diferencia homosexual" en términos de representación visual –precisamente en esos términos que el psicoanálisis define como centrales para el proceso por el cual las distinciones anatómicas registran y se vuelven de ese modo significativas en el orden simbólico de la sexualidad. A diferencia de la diferencia de género, sin embargo, que muchas feministas y críticos psicoanalíticos construyen como basándose en la noción de diferencia misma, la "diferencia homosexual" produce el imperativo para reconocerla y exponerla en la medida en que amenaza permanecer no marcada y no detectable, y así provocar disturbios en la estabilidad de los paradigmas a través de los cuales la diferencia sexual puede ser interpretada y la diferencia de género puede ser reforzada.

Consecuentemente, mientras la homografesis se refiere al acto mediante el cual la homosexualidad es puesta en la escritura bajo la égida de la escritura misma, también sugiere la puesta en escritura –y en consecuencia la puesta en el dominio de la différance– de la igualdad, la similitud, o las metáforas esencializantes de la identidad (y específicamente de la identidad masculina heterosexual como la figura ejemplar para la autonomía y coherencia del sujeto como presente ante sí mismo) que la homografesis, en su primer sentido, tiene la intención de asegurar. La grafesis, la inscripción cultural, de posibilidades homosexuales, a través de la deconstrucción de la diferencia sexual en la cual se basa la identidad simbólica, efectivamente quiebra la estabilidad cognitiva que la percepción visual de "igualdad" y "diferencia" de otra manera contribuiría a anclar. Al insistir en un segundo orden de diferencia sexual visiblemente registrada, la homografesis tanto responde a, como redobla, una ansiedad sobre la coherencia de esas identidades para la solidificación de las cuales inicialmente convocó. Por lo que la recurrente tropología del cuerpo gay inscrito indica, por su afirmación defensiva de una marca visible de otredad sexual, un miedo a que la institucionalización categórica de la "diferencia homosexual" podría desafiar la integridad y confiabilidad de la igualdad anatómica como el garante de identidad sexual: que la elaboración de la diferencia entre y dentro de las categorías de sexo, género, y sexualidad podría viciar la certeza por la cual la propia auto-identidad podría ser conocida. Para decirlo simplemente, la postulación histórica de la categoría de "homosexual" textoaliza la identidad masculina como tal, sometiéndola al alienante requerimiento de ser "leída", y amenazando, en consecuencia, con despojar a la "masculinidad" de su privilegiado estatus como paradigma auto-autentificador de lo natural o de lo autoevidente mismo. Ahora la masculinidad debe performar su auto-evidencia, debe representar su propia diferencia con respecto a la "masculinidad" derivativa y artificial del hombre gay. El homosexual, en un contexto tal, está hecho para soportar el estigma de la escritura o textualidad como su identidad, como la expresión verdadera de su anatomía, por una cultura masculinista ansiosa por preservar la autoridad de su propia auto-identidad a través de la institución de una homografesis cuya lógica de legibilidad, o diferencia gráfica, podría negar la masculinidad "común", la común relación significativa de la hombría, tanto de hombres gais como heteros.

Para decir esto de otro modo, la labor disciplinaria de la homografesis (en su primer sentido, de productora de identidad) puede ser desmenuzada como una marcación compulsiva o articulación cultural de legibilidad homosexual que procede de una preocupación de que el homosexual podría ser inscrito, como yo querría afirmar, en el ámbito del homógrafo. Como una estructura explícitamente grafémica, el homógrafo provee un útil punto de referencia para la consideración de la grafesis gay. Un homógrafo, después de todo, remite a una "palabra que se escribe igual pero que posee un diferente origen o significado"; postula, por lo tanto, la necesidad de leer la diferencia dentro de grafemas que parecen ser iguales. El Diccionario Oxford de inglés, por ejemplo, cita una definición de 1873 que describe los "homográfos" como "idénticos para el ojo", y otra que refiere a "grupos de palabras idénticas al hablar, pero que quizás consisten realmente en partes diferentes del hablar, o incluso en palabras que no tienen conexión entre sí". "Bear", por ejemplo, como el significante que designa un cuadrúpedo grande y peludo, es etimológicamente diferente de "bear" como significante para la acción de llevar o soportar; asimismo, es solo el accidente metonímico de transformación lingüística el que produce, a partir de diferentes orígenes, "last" como el nombre de un instrumento de zapatero y "last" como adjetivo usado para describir la cosa que viene después de todas las otras. Los homógrafos insisten en las múltiples historias que informan "identidades" gráficas, insisten en sus implicaciones en varias cadenas de mutaciones contingentes, que llevan a situaciones en las cuales la calidad de igualdad, una vez sujetada a la "grafesis" que significa escritura como de-scripción o como designación a través de la diferenciación, revela la imposibilidad de cualquier "identidad" que podría estar presente por sí misma. Por su parte, la delineación regulatoria de las identidades que la homografesis refuerza busca afirmar una diferencia en "significado", una diferencia en "etimología", entre personalidad heterosexual y homosexual, busca negar su implicación en la ambigüedad de significación del homógrafo afirmando la presencia, inscrita en el cuerpo gay, de un análogo legible de diferencia que lo vuelve una estructura heterográfica, correspondiendo, metafóricamente, a la heterogeneidad afirmada, la diferencia esencial, entre hetero y homo –sexualidad.

Es solo en el segundo sentido, por lo tanto, como modo de resistencia estratégica o analítica a la lógica de la identidad regulatoria, que la homografesis reconoce, incluso especula con, su relación con el homógrafo, enfatizando la medida en que el homógrafo ejemplifica algo central a la escritura o grafesis con la cual la homosexualidad está vinculada por la institucionalización de la homografesis como una disciplina de control social. El homógrafo mismo, después de todo, permite la especificación de sus diversos y no relacionados significados solo a través de su despliegue dentro de una estructura gramatical o cadena sintagmática particular. Al no tener una identidad singular, el homógrafo (elaborando, en esto, una propiedad de la escritura, -y por lo tanto del lenguaje- en general), se precipita dentro del significado en virtud de su relación lineal, metonímica con un contexto que parece validar, es decir, "naturalizar", una denotación sobre otra. Invocando, en este sentido, las colocaciones aleatorias de la metonimia para poner en cuestión el reclamo de la metáfora de la correspondencia de esencias o cualidades positivas presentes en sí mismas, la homografesis (como la articula la lógica del homógrafo) trabaja para deconstruir la homografesis (como la designa la marca de una identidad homosexual diferente y legible). Al exponer la no-coincidencia de lo que parece ser lo mismo, el homógrafo, como escritura, confunde la seguridad de la distinción entre la

igualdad y la diferencia, señalando en el proceso hacia el estatus ficcional del gesto fundacional de la lógica. De hecho, mientras la homosexualidad deriva su nombre e identidad cultural de la ostensible igualdad extendida entre el sujeto y el objeto de deseo, la homografesis sugeriría un inevitable intercambio de significados en los prefijos "homo" y "hetero". El imperativo para diferenciar categóricamente entre homo– y heterosexualidades sirve al principio dominante heterosexual de una identidad esencial (y oposicional), mientras que la homosexualidad introduciría la diferencia o heterogeneidad en aquello que "pasa" por lo mismo. Donde la heterosexualidad, en otras palabras, busca asegurar la igualdad o pureza internas de las categorías "opuestas" de "sexo" anatómico insistiendo en que esas relaciones de deseo deben dar testimonio de una diferencia solo imaginable afuera, y en consecuencia "entre", aquellas dos categorías "naturales", "auto-evidentes", la homosexualidad multiplicaría las diferencias que el deseo puede aprehender en modos que amenazan la coherencia interna de las identidades sexuadas que demanda el orden de la heterosexualidad. La homosexualidad es constituida como una categoría, entonces, para nombrar una condición que debe ser representada como determinada, como legiblemente identificable, precisamente en la medida en que amenaza deshacer la determinación de la identidad misma; debe ser metaforizada como una condición esencial, una orientación sexual, a fin de contener la perturbación que efectúa como fuerza de des-orientación. Recordando en este contexto la apelación de la metáfora a la idea de una esencia o identidad totalizable[9], podemos decir que la homografesis, en su segundo o deconstructivo sentido, expone el deslizamiento metonímico, la diferencia interna al "mismo" significante, que la metáfora emprendería para estabilizar o rechazar. Articula una diferencia, es decir, con la diferenciación binaria de igualdad y diferencia, presencia y ausencia: aquellas parejas relacionadas entre sí a fin de determinar la identidad como mismidad o presencia a sí misma. En este sentido, la homografesis, en un gesto que conserva lo que impugna, define como central para la "homosexualidad" un rechazo de las especificaciones de la identidad (incluyendo la identidad sexual) performadas por la práctica cultural de una homografesis regulatoria que delimita el verdadero espacio dentro del cual pensar la "homosexualidad" misma. Como la escritura, es decir, la des-escribe en sí misma en el momento mismo de su inscripción.

Ahora bien, la utilidad de la implicación homográfica para el concepto de homografesis quizás se pueda volver más clara si retornamos a la cuestión original de definir la "diferencia homosexual". Para la literatura en la cual la homosexualidad entra en el campo de visión occidental característicamente llega un momento de revelación o reconocimiento sexual; pero este momento, examinado de cerca, puede ser visto como el punto en el cual lo que es "reconocido" es también constituido y producido, el punto en el cual un acto de interpretación retroactiva encuentra expresión como un acto de clarificación visual o perceptual. Déjenme focalizar mi consideración de este proceso en dos breves ejemplos tomados de textos canónicos que comprometen, en modos muy diferentes, una grafesis de la homosexualidad.

[9] Ver, por ejemplo, la observación de Paul de Man (1979: 14) de que "la inferencia de la identidad y totalidad [...] es constitutiva de la metáfora".

La primera instancia que deseo aducir es un momento de reconocimiento de El retrato de Dorian Gray –o, más bien, la yuxtaposición temporal de dos momentos separados pero aparentemente análogos en el texto–. En el primero de estos momentos Dorian está escuchando la diatriba de Lord Henry contra el atraso (belatedness) y la influencia, su llamado a una valiente realización de la naturaleza o identidad intrínseca de cada unx:

> Pero el más bravo de los hombres entre nosotros tiene miedo de sí mismo. La mutilación del salvaje ha tenido su trágica supervivencia en la abnegación que estropea nuestras vidas… El único modo de escapar de una tentación es ceder a ella. Resiste a ella, y tu alma crecerá enferma con anhelos de las cosas prohibidas para ella, con deseo por lo que sus monstruosas leyes han hecho monstruoso e ilegal.
>
> Tú, Mr. Gray, tú mismo, con tu rosada juventud y tu rosa-blanca niñez, has tenido pasiones que te han hecho temer, pensamientos que te han llenado de terror, sueños de día y sueños de noche cuyo solo recuerdo podría manchar tu mejilla con vergüenza. (Wilde, 1987: 18)

Aunque Dorian interrumpe a Lord Henry en este punto, la lógica sinuosa e insinuante de sus palabras produce una epifanía que lo deslumbra: "Sí, hubo cosas en su infancia que él no había comprendido. Las comprendía ahora. La vida súbitamente se volvió de un color encendido para él. Le parecía que había estado caminando sobre fuego. ¿Por qué no lo había sabido antes?" (19).

Si la vida de Dorian adquiere ardientes colores solo cuando parece darse cuenta de que "había estado caminando sobre fuego" desde el principio, es porque su percepción ha sido influenciada por la construcción tropológica, la coloración retórica, tan efectivamente desplegadas en el discurso de Lord Henry. Y dado que esta retórica insiste en la necesidad de "realizar perfectamente la propia naturaleza" (17), se inscribe dentro de la ideología de la identidad y esencia que caracteriza la metáfora. El efecto de la seductora oración de Lord Henry oponiéndose al sometimiento a la influencia de otro –que, como él argumenta, lo hace a uno meramente "actor de una obra que no ha sido escrita para uno" (17)– muestra cómo Dorian deviene "vagamente consciente de que influencias enteramente nuevas estaban trabajando dentro de él. Pero le parecía que provenían realmente de sí mismo" (18).

En un momento cargado de ironía, el discurso que denuncia la influencia misma *se vuelve* una influencia potente y la ideología de totalización metáforica o esencia implícita en el discurso de Lord Henry –la ideología que insiste en la necesidad de "realizar perfectamente la propia naturaleza"– produce la verdadera "naturaleza" del ser que sólo parece revelar. Dorian parece reconocerlo cuando reflexiona sobre la elocuencia de Lord Henry justo un momento antes de la súbita iluminación: "¡Palabras! ¡Meras palabras! ¡Cuán terribles son! Cuán claras, y vívidas, y crueles. Uno no podía escapar

de ellas. ¡Y sin embargo qué magia sutil hay en ellas! Parecen capaces de dar forma plástica a cosas informes, y tener su propia música… ¿Había algo más real que las palabras?" (19). Es, por supuesto, a Dorian mismo a quien las palabras de Lord Henry dan "forma plástica" haciendo posible esta revelación del significado de su experiencia; de hecho, su poder informante es nada menos que ser observadas en el modo en que hacen posible la interpretación retrospectiva de Dorian de su estado anterior como uno de infancia "informe" o no-comprendida.

Ed Cohen, en un notable ensayo sobre *El retrato de Dorian Gray*, subraya el proceso por el cual, como él afirma, "el lenguaje de Lord Henry crea una nueva realidad para Dorian", de tal modo que "el concepto del hombre joven de su propio ser material es transformado –él es 'revelado a sí mismo'" (1987: 808). Pero si Cohen focaliza fundamentalmente en la constitución del "ser material" de Dorian, o lo que él llama en otro momento "la representación de su identidad" (806), yo estoy más interesado en el modo en que la identidad se convierte en un tropo de representación –específicamente, un tropo de correspondencia metafórica que afirma su dominio sobre la contingencia metonímica que aprovecha y vivifica con significado–.

Cohen yuxtapone con toda razón el efecto producido en Dorian por el discurso de Lord Henry con el efecto producido en el hombre joven por la pintura de Basil Hallward: "Dorian no respondió, pero pasó lánguidamente frente a la pintura y se volvió hacia ella. Cuando la vio retrocedió y sus mejillas enrojecieron por un momento con placer. Un brillo de alegría se encendió en sus ojos, como si se reconociera a sí mismo por primera vez" (Wilde, 1987: 24). Trayendo implícitamente al juego la teorización de Lacan del estadio del espejo, Cohen escribe sobre la respuesta de Dorian: "La imagen organiza las percepciones dispersas de su cuerpo en un todo aparentemente autocontenido y reorienta a Dorian en relación tanto con su propia identidad como con su contexto social… La identificación de Dorian con la imagen pintada constituye una interpretación errónea tanto como un reconocimiento, que lo arrastra a una confusa y sobredeterminada gama de representación con la 'verdad' de su experiencia" (Cohen, 1987: 808). Uno podría reposicionar esta interpretación lacaniana del momento de auto-interpretación de Dorian considerando a Dorian como alguien que ocupa una relación homográfica en relación con su imagen pintada –una relación, es decir, de aparente identidad en la que los significantes se perciben como idénticos, o espejos, entre sí, incluso aunque este metafórico privilegio de la imagen falle al reconocer la contingencia, el "accidente", que la produjo. Después de todo, como Basil explica a Lord Henry, "cada retrato que se pinta con sentimiento es un retrato del artista, no del que posa. El modelo es meramente el accidente, la ocasión. No es él quien resulta revelado por el pintor; más bien es el pintor quien, en el lienzo coloreado, se revela a sí mismo" (Wilde, 1987: 5). Reveladoramente, cuando Dorian se halla a sí mismo tan profundamente afectado por las palabras de Lord Henry que "le parecían provenir realmente de sí mismo", las palabras que producen este efecto de auto-descubrimiento –y que permiten a Basil al mismo tiempo terminar la pintura captando "precisamente el efecto que quería –los labios separados apenas, y el brillo resplandeciente en los ojos–" (19) quedan explícitamente localizadas en el registro del azar: "las pocas palabras que el amigo de Basil le dirigió –palabras dichas por azar, sin duda, y con caprichosas paradojas en sí– habían tocado alguna cuerda secreta que no había sido tocada antes,

pero que él sintió vibrar y latir ahora con curiosos pulsos" (18). El accidente del discurso de Lord Henry, con sus temas arbitrariamente seleccionados, efectúan la constitución de la subjetividad de Dorian a través de la identificación metafórica con –y una apropiación de– una imagen particular –ya sea literalizada en el cuadro de Basil como figurada en la "forma plástica" que adquiere su experiencia cuando él escucha las palabras de Lord Henry– con la cual su relación es más adecuadamente definida como de contigüidad metonímica. Al igual que Dorian interpretará como una escena de reconocimiento el momento en que él en realidad *produce* (lo que él toma erróneamente por) su propia identidad al ver el cuadro con el cual su relación, como dice Basil, es solo de accidente u "ocasión", del mismo modo él configura su vida dentro de la coherencia de la narrativa formada por la necesidad interna de responder a las palabras de Lord Henry, que la novela califica como "dichas por casualidad". Así, mientras Lord Henry, en su llamado al "auto-desarrollo", castigó a aquellos que se someten a ser influenciados, declarándolos no mejores que "un eco de alguna música ajena" (17), Dorian sólo puede adquirir su "identidad" a través de la influencia de aquellas palabras contra la influencia, dado que la "cuerda secreta" que él malinterpreta como la realización de su naturaleza vibra con una energía que no es suya, una energía prestada por el "toque", el contacto azaroso, que caracteriza la metonimia[10].

Irónicamente, después de esta cristalización de su identidad a través de la interpretación errónea de su homógrafo (figurado en el cuadro y en el retrato verbal de un ser autónomo), después, es decir, de su propia naturalización metafórica de lo contiguo, Dorian va a repudiar el mismo registro de identidad metafórica a través del cual este erróneo auto-reconocimiento ha sido producido. Porque la identidad que él viene a fijar como propia es una que rechaza el concepto de identidad fija, como Wilde observa más tarde en el texto acerca de él: "Él solía asombrarse de la psicología superficial de aquellos que conciben el ego en el hombre como una cosa simple, permanente, segura, constituido por una esencia" (143). Dorian, como una consecuencia de su constitución metafórica de la identidad *a través* del homógrafo, arriba así a una lectura homográfica de la identidad –una lectura de la esencia y del "ego" en términos de diferencias y divisiones reunidas solo por contacto metonímico. Pero la negación misma de la identidad fija es un efecto de la identificación necesariamente inestable de Dorian con su propio retrato –una identificación postulada a través y a lo largo de las diferencias que el cuadro abre dentro de la noción de "identidad" como tal–.

Prominente entre esas diferencias resulta, por supuesto, la cuestión de la diferencia sexual –una cuestión que lleva a una fascinante línea de cuestionamiento durante los juicios del Marqués de Queensberry por libelo–. Al interrogar a Wilde, Edward Carson, el abogado de la defensa, leyó un fragmento de *Dorian Gray* en el que Basil advierte a Dorian de las "terribles cosas" que se estaban diciendo sobre él en Londres.

[10] En este punto, uno quisiera pensar en las discusiones de Freud sobre el desarrollo del ego, especialmente como las reformula Jean Laplanche en *Life and Death in Psycho-analysis*. Como sugiere Laplanche, el ego es una organización que lee su propia relación metonímica con el organismo vivo en términos metafóricos, de modo tal que llega a leer no solo la parte, sino también el todo, a través de ese acto de reconocimiento erróneo.

> No querrás que la gente hable de ti como algo vil y degradado. Por supuesto tienes tu posición, y tu riqueza, y toda esa clase de cosas. Pero la posición y la riqueza no lo son todo. Fíjate, no creo en esos rumores en absoluto. Al menos, no los puedo creer cuando te veo. El pecado es una cosa que se escribe a sí misma en el rostro de un hombre. No puede ser ocultado. La gente habla de vicios secretos. No hay tales cosas. Si un hombre miserable tiene un vicio, este se muestra a sí mismo en las líneas de su boca, la caída de sus párpados, incluso el moldeado de sus manos. (Montgomery, 1956: 131)

Centrándose en lo que considera una elaborada serie de evasiones figurativas, Carson continúa la citación de este pasaje inquiriendo abruptamente y sin imaginación (aunque no de forma completamente equivocada): "¿No sugiere este pasaje el cargo de vicio *contra natura*?" (132)[11]. Aunque Wilde evitó la respuesta directa a la pregunta, su despliegue del tropo de legibilidad en el pasaje citado por Carson llama la atención sobre una característica de su novela que podría bien haber contribuido al efecto perturbador que tuvo en sus lectores contemporáneos: la clara implicación de Dorian en un mundo de "vicio innatural" falla al producir la "apropiada" inscripción de la diferencia sobre su cuerpo; esa inscripción, en su lugar, se desplaza al cuadro, en el cual él se ubicó en primer lugar en una relación mal interpretada como de similitud auto-evidente o identidad metafórica. Esa igualdad o identidad es reforzada tanto como subvertida, en tanto el cuadro en soledad, "el más mágico de los espejos", es escrito con las marcas de la diferencia generadas por las acciones ilícitas de Dorian, convirtiéndolo en "el emblema visible de conciencia" y "el símbolo visible de la degradación del pecado" (95). Así como la similitud inicial del cuadro ocultaba su otredad homográfica, así el mismo Dorian –como la novela en la que figura– amenaza, como una encarnación de indiferenciada diferencia sexual, con confundir la seguridad con la que la igualdad de la identidad (heterosexual) puede ser reconocida. Incluso el final moralizante de la novela, en el que los atributos "propios" de la persona y del cuadro son tranquilizadoramente restaurados y la certeza de Hallward de que el "pecado se escribe a sí mismo sobre la cara del hombre", es justificada por la imagen del cadáver de Dorian "marchito, arrugado y repugnante a la vista" (224), incluso esto no puede compensar completamente la inquietante posibilidad sugerida por el texto: la posibilidad de que la igualdad en la cual la identidad es predicada puede llegar a ser un mero homógrafo que enmascara una diferencia como desconcertantemente imposible de leer, y como perturbadora del orden de la lógica social, como la diferencia entre Dorian Gray y el cuadro que representa su propia auto-interpretación errónea.

---

[11] Vale la pena señalar que la diferencia metafóricamente apropiada como identidad por Dorian cuando él se 'reconoce' a sí mismo en la pintura está informada por la del artista, Hallward, cuya propia identidad sexual está inscrita en la obra de arte. *Dorian Gray*, en este sentido, articula la circulación del deseo homosexual en relación con la noción de 'influencia'. Significativamente, esa noción también juega un rol importante en los juicios a Wilde. Rechazando que el pasaje citado anteriormente sugiera 'vicio innatural', Wilde declaró que el texto "describe a Dorian como un hombre de influencia muy corrupta, aunque no hay ninguna declaración sobre la naturaleza de la influencia". Momentos después, negando que un hombre pueda corromper a un jovencito, Wilde sostuvo: "No creo que una persona influya a otra" (132). Pero cuando Wilde mismo fue llevado a juicio, Alfred Wood testimonió en su contra, insistiendo en que Wilde y él fueron "a una habitación donde había vino blanco y soda. Aquí ocurrió un acto de la mayor indecencia. El Sr. Wilde usó su influencia para inducirme a consentir" (202).

Quiero brevemente recontextualizar las cuestiones de reconocimiento e inscripción tratadas en *El retrato de Dorian Gray* aduciendo como mi segundo ejemplo de mala interpretación homográfica un pasaje de la apertura de *Sodoma y Gomorra* de Proust, un texto que concentra mucha de su energía en la visualización del homosexual, literalizando ese propósito en la observación del narrador de un flirteo entre M. Jupien y el Barón de Charlus. Con un lenguaje que recuerda el momento del acceso de Dorian a la comprensión, el narrador, después de observar el ritual de deseo movilizado por esos dos hombres, declara: "Desde el comienzo de la escena mis ojos habían estado abiertos por la transformación en M. de Charlus como completa e inmediata, como si yo hubiera sido tocado por la vara de un mago. Hasta entonces, porque no había entendido, no había visto" (Proust, 1981: 613). En este momento se dice que es Charlus quien sufre una transformación, pero se reclama un desplazamiento hacia la transformación experimentada por el narrador mismo conforme descubre, en el curso de la observación de la escena, el doble imperativo de leer homográficamente –como él aprende, en otras palabras, no solo que la apariencia de similitud puede ocultar una diferencia desorientadora (de "significado", por así decirlo) interna a cada una de las identidades sexuadas a través de las cuales lo simbólico articula sujetos, sino también que una atención disciplinada puede recuperar la coherencia ideológica de la identidad precisamente a través de la vigilancia con la cual se busca y se "lee" la categoría de persona proyectivamente construida para encarnar, para significar, asumiendo como su identidad caracterizante, esta desestabilizadora ruptura en la identidad misma. Es significativo, en este sentido, que el pasaje dé vuelta el proceso habitual de construcción de sentido a través del cual la epistemología occidental representa su racionalidad o lógica de lo auto-evidente. El hecho de ver no precede, como por "naturaleza", al propósito de producir interpretación: la interpretación, al contrario, se convierte en el pre-requisito para un subsecuente acto de ver, conjurado como por "una varita mágica", que figura la agencia transformativa de la percepción ideológica. En consonancia, en otras palabras, con el mandato disciplinario de la homografesis, la elaboración conceptual del binario hetero/homo de diferencia sexual genera como su análogo una inscripción post-factual de "identidad" sexual en el dominio de lo real.

Como fue el caso cuando Dorian escuchó las palabras de Henry, o cuando vio por primera vez el cuadro de Basil, este momento de reconocimiento produce retroactivamente los diversos "significados" que parece, en su lugar, revelar. Así la "verdad" de la sexualidad de Charlus, cuando es leída como metáfora de la esencia de su identidad, inviste con significado aquellas acciones que eran hasta ahora entendidas como meramente contingentes; pero esta lectura de Charlus como homógrafo –como significante cuya aparente auto-identidad falla al representar una diferencia que podría no ser reconocida pero que no es irreconocible– desmantela la integridad de la identidad de Charlus solo para refigurar la diferencia, la contradicción interna, que la deconstruye como la grafesis de su identidad *categórica* como homosexual. Y en el pasaje con el que quiero concluir estas oblicuas notas sobre Proust, el narrador expresa esa homografesis en términos que ubican la cuestión de la visibilidad gay en relación con cuestiones de escritura o grafesis:

> Aunque en la persona de M. de Charlus otra criatura estaba acoplada, como el caballo en el centauro, que lo hacían diferente de otros hombres, aunque esta criatura fuera una con el Barón, yo nunca lo había percibido. Ahora la abstracción se había materializado, la criatura por fin discernida había perdido el poder de permanecer invisible, y la transformación de M. de Charlus en una nueva persona fue tan completa que no solo el contraste de su rostro y de su voz, sino, en retrospectiva, las mismas subidas y bajadas de su relación conmigo mismo, todo lo que hasta ese momento me había parecido incoherente, se volvió inteligible, apareció auto-evidente, tal como una frase que no presenta sentido si permanece dividida en letras dispuestas al azar expresa, si esas letras son reorganizadas en el orden correcto, un pensamiento que uno no podría olvidar después". (Proust, 1981: 637)

Aquí tenemos el despliegue de una homografesis completamente consciente del acto de interpretación retrospectivo que produce significado a partir de fenómenos entendidos inicialmente como arbitrarios e inconsecuentes. El modelo para esta homografesis proviene, explícitamente, de la legibilidad de la escritura misma –el "orden apropiado" que nos permite conferir sentido a aquello que de otra manera se presenta a sí mismo ininteligible como "letras dispuestas al azar"–. La adscripción de corrección y necesidad a este orden, su inauguración perspectival del "significado", invoca la lógica dominante de la metáfora como figura para la presencia del "significado" como tal, pero el "significado" que deviene "auto-evidente" a través de la correcta ordenación de esas letras permanece enraizado en la contigüidad metonímica de los grafemas a través de los cuales toma sentido la frase que componen. Entonces, esta metáfora de la legibilidad de Charlus como homosexual, esta metafora de la grafesis de la homosexualidad misma, apunta hacia la significación de una identidad apropiada –es decir, *metafórica*– una identidad que solo puede ser producida a través de la relación sintagmática característica de la metonimia.

¿Cómo, podríamos preguntarnos, puede tal análisis retórico de las figuraciones de la legibilidad homosexual ofrecernos algún aporte en la cuestión original de una emergente práctica crítica gay? ¿A qué intervenciones en las políticas de la sexualidad puede llevar el concepto de la homografesis? En primer lugar, quisiera responder, un reconocimiento de la inscripción cultural del cuerpo gay como escritura o texto sugiere que un proyecto necesario para críticos gais y para el campo en expansión de la teoría gay debe ser el estudio de las retóricas históricamente variables, las estrategias discursivas y las formaciones tropológicas, en las cuales la sexualidad es integrada y concebida; esto sugiere que las divergentes psicologías de figuración en diferentes lugares y tiempos, se apoya de manera crucial en las articulaciones textuales y en las construcciones culturales de la sexualidad; y sugiere que la esfera de la crítica gay no debe estar restringida al examen de los textos que tematizan relaciones homosexuales o dramatizan las vicisitudes del deseo homosexual/homosocial. Al focalizar en la emergencia histórica de la homosexualidad en una estrecha relación con cuestiones de poder social y con la constitución de la identidad, el proyecto de la homografesis localizaría la fuerza crítica de la homosexualidad en el punto mismo de discriminación entre igualdad y diferencia, como marcas

cognitivas que gobiernan el campo discursivo de las relaciones sociales simbólicas. No solo la lógica de la identidad sexual, sino la lógica que informa la tropología a través de la cual la identidad y la diferencia mismas son construidas, registradas y reforzadas por la operación naturalizadora de la Ley para volverse así susceptible de análisis críticos gais.

Pero tan pronto como hago esta afirmación soy consciente de la crítica que podría provocar el párrafo anterior: al hacer la relación entre retórica y tropología y los mecanismos psíquicos de la identidad y el deseo algo central a las preocupaciones de la teoría gay, se corre el riesgo de parecer defender o condenar un formalismo apolítico. Es, sin embargo, precisamente, la política inescapable de cualquier formalismo, la insistencia de la ideología en cada grafesis de la sexualidad (gay) (en la medida en que busca articular y cosificar la forma misma, la morfología, como una estructura significativa de la identidad) lo que el estudio de la homográfesis toma como su mismo punto de partida. Hacerlo de otra manera, permanecer encantado por el fantasma de un compromiso político por fuera y por encima de un compromiso con cuestiones de retórica, figuración y fantasía, es ignorar la conceptualización histórica de la homosexualidad en una relación distintiva con el lenguaje y aprobar una comprensión de la interpretación que es, como Paul de Man (1979: 5) escribió en otro contexto, "el optativo caldo de cultivo de falsos modelos y metáforas; que cuenta para el modelo metafórico de la literatura como una especie de caja que separa el adentro del afuera; y el lector o crítico como la persona que abre la tapa con el objetivo de colocar a la vista lo que estaba adentro, secreto pero inaccesible".

Como este lenguaje implica, el privilegio metafísico de la metáfora y su lógica esencializante pueden ser vistas como el "caldo de cultivo" en que el orden heterosexual (re)produce la ideología de la identidad articulando prescriptivamente una relación jerárquica entre categorías definidas como polos opuestos. La valencia heterosexual de la metáfora es particularmente evocativa en el pasaje antes citado, ya que este "caldo de cultivo de falsos modelos y metáforas" genera un paradigma de lectura o interpretación como el de la apertura de una caja para revelar la verdad que estuvo "secreta pero inaccesible dentro". Si es difícil, en el contexto del presente ensayo, no leer la caja que contiene un secreto como una versión del armario (especialmente porque de Man arroja luz en esa dirección al hacer referencia a un pasaje de *Por el camino de Swann* en el que la abuela del narrador lo urge a abandonar el "interior poco saludable de su lectura armarizada", en la sugestiva glosa de de Man), es también difícil no leer esa caja como una figura para el cuerpo gay como homógrafo, ansiosamente imaginado como contenedor de una "diferencia" que amenaza con permanecer "secreta pero inaccesible adentro". La disciplina cultural de la homografesis como práctica que tiende a "liberar" o descubrir la "verdad" que es la identidad a través de un "modelo metafórico" de lectura responde defensivamente a esa amenaza, y en el proceso sugiere la estructura implícitamente heterosexual que informa la creencia de que el privilegio interpretativo es inherente al despliegue de la "metáfora adentro/afuera" (De Man, 1979: 5).

Pero esta metáfora adentro/afuera gobierna tanto la insistencia homofóbica como antihomofóbica respecto de la distinción entre hetero y gay. Tal institucionalización de la diferencia, como he argumentado, sirve para reconfirmar la lógica de la identidad, la igualdad del ser; afirmando la legibilidad de la diferencia sexual, los sujetos sociales, tanto heteros como gais, ganan acceso a un poderoso instrumento a través del cual constituir y movilizar energías “comunitarias”. Pero lectores heteros y gais tienen intereses diferentes respecto de su insistencia sobre la lectura (que es también la inscripción) de la diferencia sexual. Más que volver a comprometer en nuestra práctica crítica estos modelos de discriminaciones sexuales, torsionados heterosexualmente, de dentro/fuera, o esto/o lo otro, los/as críticos/as lesbianas y gais deberíamos considerar la descripción de Barbara Johnson (1987: 12) de una crítica deconstructiva que tendría como objetivo “elaborar un discurso que no dice esto/ o lo otro, ni ambos/y, ni incluso ni esto/ni lo otro, mientras al mismo tiempo no abandona por completo ninguna de esas lógicas”. Porque, no importa qué hayan validado las conceptualizaciones metafóricas de la sexualidad para grupos particulares o en ocasiones particulares, y no importa cuán atractiva pueda parecer la disrupción metonímica de las “identidades” sexuales, debemos tener en cuenta, como Jane Gallop (1985: 132) escribe en referencia a la lectura del género, que “toda oposición polarizada entre metáfora y metonimia (vertical vs. horizontal, masculino vs. femenino), queda atrapada en el orden imaginario, sujeta al juego de identificación y rivalidad –en otras palabras, que reproduce el binarismo esencializante subyacente a la lógica de la identidad y que informa el “modelo metafórico” de la lectura–. Las interpretaciones erróneas a través de las cuales la antítesis homo/hetero da forma a nuestro mundo requieren los rigores de un análisis retóricamente sofisticado, psicoanalíticamente inflexionado, precisamente con el objetivo de imaginar políticas capaces de reflejar las complejidades de un sujeto que solo puede hablar desde dentro del espiral de esas malas interpretaciones ideológicas.

El análisis retórico requerido en la práctica estratégica de la de-scripción homográfica rechaza reconocerse a sí mismo, en consecuencia, como distinto de lo políticamente comprometido; rechaza, es decir, negar la organización retórica de la “política” misma[12]. La ubicación histórica de la homosexualidad en la ambigua intersección de la metonimia y la metáfora puede ayudar a explicar fenómenos actuales como la brutal insistencia en una específica y legible identidad homosexual que remarca la frecuencia creciente y la violencia de las agresiones contra gais y puede iluminar la creencia persistente y contrafáctica en la diseminación metonímicamente contagiosa del SIDA. Limitarse a explicar tales fenómenos no implicará, por supuesto, poner fin al problema, pero puede permitirnos formular estrategias a través de las cuales confrontar los imperativos de nuestro tiempo más efectivamente, y puede ayudarnos a ver cómo algunos actos de resistencia están implicados ellos mismos en las lógicas subyacentes, y de ese modo reproducen las mismas estructuras que conducen a nuestra opresión.

[12] Para un análisis más completo de este tema, ver Edelman (1994: 93-120).

Si el proyecto de una homografesis deconstructiva no puede ser nunca satisfactoriamente despegado en sí mismo de una homografesis regulatoria contra la cual podría ganar alguna ventaja, esto solo denota la emergencia de la teoría gay desde dentro de un discurso simbólico que demanda la cosificación de identidades. Escribir sobre la disciplina cultural de articulación de la homosexualidad con referencia a la escritura es producir otro momento en el mismo campo discursivo; pero la empresa de una homografesis estratégica, oposicional, ayudaría a hacer una diferencia crítica al atender a las implicaciones ideológicas derivadas de marcar la diferencia sexual. Para escapar tanto de las constricciones de la sexualidad que es silenciada y de los peligros de una sexualidad inscrita como esencial, debemos construir retroactivamente los diversos accidentes que constituyen "nuestra" historia a diferencia de la lógica heterosexual de la identidad –apoyada como está en la noción de una diferencia sexual repudiada y proyectada– con el objetivo de deconstruir la ideología represiva de la similitud o de la identidad misma.

Traducción: Jorge Luis Peralta y Juan Ariel Gómez

Esta traducción forma parte del proyecto PID2019-106083GB-I00 del Ministerio de Ciencia e Innovación de España.

Referencias bibliográficas

Baldwin, James (1988), *Another Country*, New York, Dell.

Blackstone, Sir William (1899), *Commentaries on the Laws of England*, James DeWitt Andrews (ed.), Chicago.

Bray, Alan (1982), *Homosexuality in Renaissance England*, London, Gay Men's Press.

Cleland, John (1985), *Memoirs of a Woman of Pleasure*, Peter Sabor (ed.), New York, Oxford University Press.

Cohen, Ed (1987), "Writing Gone Wilde: Homoerotic Desire in the Closet of Representation", *PMLA*, 102.5: 802-813.

De Man, Paul (1979), *Allegories of Reading: Figural Language in Rousseau, Nietzsche, Rilke, and Proust*, New Haven, Yale University Press.

Derrida, Jacques (1976), *Of Grammatology*, traducido por Gayatri Chakravorty Spivak, Baltimore, The Johns Hopkins University Press.

———. (1994), "Writing and Difference", traducido por rad. Alan Bass, Chicago, University of Chicago Press.

Edelman, Lee (1994), *Homographesis. Essays in Gay Literary and Cultural Theory*, New York–London, Routledge.

Foucault, Michel (1980), *The History of Sexuality,* vol. I, *An Introduction*, traducido por Robert Hurley, New York, Vintage.

Gallop, Jane (1985), *Reading Lacan*, Ithaca, Cornell University Press.

Johnson, Barbara (1987), *A World of Difference*, Baltimore, The Johns Hopkins University Press.

Karlen, Arno (1981), *Sexuality and Homosexuality: A New View*, New York, Norton.

Lacan, Jacques (1981), *The Four Fundamental Concepts of Psychoanalysis*, Jacques-Alain Miller (ed.), traducido por Alan Sheridan, New York, Norton.

Laplanche, Jean (1976), *Life and Death in Psychoanalysis*, Baltimore, The Johns Hopkins University Press.

Logan, Marie-Rose (1975), "Graphesis…", *Graphesis: Perspectives in Literature and Philosophy. Yale French Studies*, 52: 4-15.

Montgomety, Hyde (ed.) (1956), *The Three Trials of Oscar Wilde*, New York, University Books.

Proust, Marcel (1981), *Remembrance of Thing Past,* vol. 2, *Cities of the Plain*, traducido por C. K. Scott Moncrieff y Terence Kilmartin, New York, Random House.

Radzinowicz, Sir Leon (1968), *A History of the English Criminal Law*, vol. 4, *Grappling for Control*, London, Stevens and Sons.

Sedgwick, Eve Kosofsky (1985), *Between Men: English Literature and Male Homosocial Desire*, New York, Columbia University Press, 1985.

———. (1986), "Comments on Swann", *Berkshire Review*, 21: 104-109.

———. (1988), "The Epistemology of the Closet (I)", *Raritan*, 7.4: 39-69.

———. (1990), *Epistemology of the Closet*, Berkeley, University of California Press.

Trumbach, Randolph (1977), "London's Sodomites: Homosexual Behaviour and Western Culture in the Eighteenth Century", *Journal of Social History*, 11: 1-33.

———. (1988), "Sodomitical Subcultures, Sodomitical Roles, and the Gender Revolution of the Eighteenth Century: The Recent Bibliography", *'Tis Nature's Fault: Unauthorized Sexual Behaviour During the Enlightenment*, Robert Maccubbin (ed.), New York, Cambridge University Press: 109-121.

Weeks, Jeffrey (1981), *Sex, Politics and Society: The Regulation of Sexuality since 1800*, New York, Longman.

Wilde, Oscar *et al.* (1986), *Teleny*, John McRae (ed.), London, GMP.

Wilde, Oscar (1987), *The Picture of Dorian Gray*, New York, Oxford University Press.